el ojo

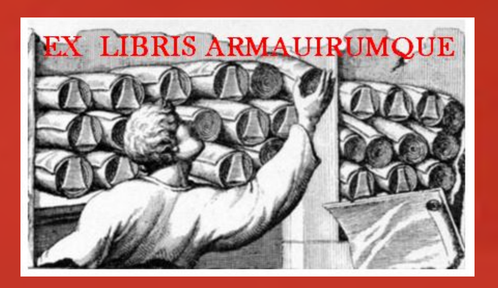
Jean Guitton

entrañas de Platón



LOSADA

Cree Jean Guitton que pensar en Occidente no es pensar, sino "platonizar". Ha platonizado San Agustín, platonizaba Kant al acotar de los límites de la razón, y Nietzsche platoniza mientras pretende derribar a Platón: ninguno se resistió al hechizo de una figura casi desconocida, del que sólo se conservan veintisiete diálogos. Se pregunta Jean Guitton qué hubiera sucedido si no hubiera nacido Jesucristo; y se responde: Europa sería platónica como China es confuciana y budista la India. El eminente filósofo y teólogo francés firma con este libro toda una historia de la filosofía, y lo hace con un estilo vívido y narrativo, capaz de desvelar en pocas páginas los hallazgos de un poeta y un místico, un filósofo y un político que sigue iluminando a todos los que piensan... o platonizan.



JEAN GUITTON

Entrañas de Platón

Traducción de
María Martínez Sierra



LOSADA

El ojo
Primera edición: octubre de 2005

Moreno 3362 - 1209 Buenos Aires, Argentina
Fuencarral 45, 2° G, 20004, Madrid, España
T + 34 915 241 122
F + 34 915 234 618
www.editoriallosada.com
Distribuido por Editorial Losada, S. L.
Calleja de los Huevos, 1, 2° izda. - 33003 Oviedo
Impreso en España
Título del original francés: *Les pages immortelles de Platon, choisies et expliquées par Jean Guitton*
Traducción: María Martínez Sierra
Tapa: Peter Tjebbes
Interiores: Taller del Sur
Depósito legal B-28.317-2005
Libro de edición argentina

Guitton, Jean
Entrañas de Platón. - 1ª ed. - Buenos Aires: Losada, 2005.
100 p.; 20 x 12 cm. - (Colección El ojo)

ISBN 950-03-9383-2
Traducido por: María Martínez Sierra

1. Filosofía Platónica. I. Martínez Sierra, María, trad. II. Título.
CDD 184

Como afirma el eminente filósofo y teólogo francés Jean Guitton en el prólogo a este libro, el pensamiento platónico alimenta a la mayor parte de los genios occidentales y, de San Agustín (que lo conoció a través de los neoplatónicos) hasta Kant, y de Nietzsche hasta Heidegger, transformándose muchas veces y animando a menudo sistemas filosóficos de muy opuesta orientación, termina por constituir uno de los motivos centrales de nuestra común herencia cultural. Lejos de recurrir a un andamiaje erudito, Guitton nos

presenta la personalidad del gran pensador griego desde su costado más viviente y fértil, es decir, nos comunica aquellos datos biográficos y aquellas facetas de su pensamiento que representan, dentro del conjunto de la obra platónica, los elementos más significativos para la evolución de la filosofía y las ideas de Occidente.

Allí están entonces, en la fervorosa descripción de Guitton, el discípulo dilecto de Sócrates, y en rigor el divulgador de la dialéctica y moral socráticas, el teórico de las Ideas, que para él son fundamento de toda realidad, y de las que toda realidad es apenas copia o imitación, el poeta y místico que mezcla belleza y conocimiento, hasta el punto de mere-

cer, siglo tras siglo, la atención preferente de investigadores de la estética e incluso de artistas, y, en fin, el constructor de utopías políticas, de una forma ideal de la sociedad que oscila entre el polo comunizante y el aristocrático.

Entrañas de Platón

Retrato de Platón

Platón no era su verdadero nombre, sino un apodo debido tal vez a sus anchos hombros. Hay que figurarse a Platón como hombre robusto que respiraba profundamente, y de raza de reyes; descendía, se dice, de Codro. En el estilo de su pensamiento y de su vida, en sus digresiones y sus aventuras, en su manera de entrar en los temas, de tratarlos con pasión, con altivez, con una especie de indiferencia, de alargarlos excesivamente, y des-

pués terminarlos por sorpresa, hay la desenvoltura de un señor. Platón piensa, habla y argumenta como si tuviera conciencia de pertenecer a una raza elegida. Los pensamientos que le son ajenos los pone en boca de interlocutores un tanto ingenuos, lo cual hace ver la distancia de los otros pensamientos al suyo, siempre más aireado, más rico y verdaderamente soberano, no sin unos cuantos circunloquios.

Es verdad que Platón se presenta en estado de discípulo, como si supiera que una cosa bella es más bella aún en estado de reflejo. Sócrates era para él, como Jesús para Juan el Evangelista, la verdad encarnada en apariencias difíciles de penetrar si no se goza de un

impulso de amor. En aquel buen hombre Sócrates, el hijo de reyes reconocía a su maestro. Jenofonte no había visto en Sócrates sino el buen sentido en ejercicio. Varios, sin duda, no veían más que al hombre rebelde. Diógenes, con sus invenciones cínicas de asceta guasón, es el que restituye lo que era más visible en Sócrates. Platón deja de lado las apariencias para ir al corazón. Regiamente, ha de interpretar la vida de Sócrates en función de su muerte. El recuerdo de aquella muerte semivoluntaria había de ser para Platón el criterio que le permitiera abarcar desde luego y para siempre lo verdadero y lo falso en toda cosa. "¿Qué hubiera pensado de esto Sócrates al morir?" parece haber sido su regla para juz-

gar. Correspondía a aquella voz interior, a aquel *daimon* que sirviera de guía a Sócrates en las grandes circunstancias de su vida.

Maestro y señor, Platón siguió siéndolo para Occidente después de su muerte. Platón tuvo el destino de instalarse, por derecho de posesión, en la mayor parte de los genios occidentales. Todo lo que, después de él, piensa en Europa, platoniza. Empezando por Aristóteles, ese adversario-discípulo, que piensa contra Platón pero que le completa, le transporta, le encarna y le da cumplimiento; los "neoplatónicos", que han dado al cristianismo su lengua misteriosa, los que hablan de convertir a San Agustín; todos los agustinianos hasta Malebranche; el mismo Kant que

ha vuelto a colocar el mundo de las Ideas platónicas dentro de los "límites de la razón" humana; Augusto Comte, que reedita la política de Platón en varios aspectos: Nietzsche que, lleno de Platón, piensa contra Platón; Bergson, que se inspira en su mística; incluso Husserl, que platoniza hasta en el lenguaje; y el mismo Heidegger, que vuelve a encontrar en Platón a Parménides. Hay en ello un hechizo que sólo Platón ejerce y que nadie es capaz de abolir.

No nos ha llegado nada de su enseñanza oral; no tenemos más que veintisiete diálogos (en una de sus cartas, al fin de su vida, Platón dice que nadie podría conocerle por sus escritos). Haríamos mal en tenerle por un

escritor, ni siquiera por un profesor. Yo me forjo de él idea diferente: la de un señor del pensamiento que reflexiona sin cesar pero no escribe sino por añadidura, como Leonardo da Vinci pintaba por añadidura, como el desconocido a quien llamamos Shakespeare, y al cual se parece Platón, dejaba que se echaran a andar sus dramas, sonetos y comedias ayudado sin duda por algunos operadores para las partes fastidiosas y necesarias. La obra de Platón en su conjunto y diálogo por diálogo se reparte en una materia abundante, sutil pero bastante pesada, en que el aliento descansa y que bien pudiera haber escrito otro que no fuera él, y despertares extraordinarios, páginas verdaderamente inmortales.

Esos "trozos escogidos" se destacan por sí mismos, como caen las manzanas cuando se sacude el árbol de oro.

En suma, lo que hemos conservado de Platón es el recreo de una larga vida. Y aun eso, pudiera reducirse mucho. Mas se necesita la madera monótona para que puedan resonar las cuerdas de la lira. Y Platón, que hubiera podido expresarse en forma aforística como Parménides, Heráclito, como Pascal o Nietzsche, comprendió que la máxima y el verso no bastaban, sino que hay que dar además una enseñanza, como nos la da la existencia cotidiana, como la daba Sócrates, mediante una palabra ininterrumpida, cortada sin embargo con preguntas, respuestas,

digresiones, con silencios, pero con vuelos, metáforas, símbolos enigmáticos, sin ningún exceso de tono o de afirmación, y hasta sin querer sacar demasiadas conclusiones.

Esto equivale a decir que Homero o Parménides acaso han inventado la poesía, cosa tan inimitable. Platón ha hecho más: ha inventado la prosa.

La tensión siempre distendida, la certidumbre presentada bajo forma de tanteos, la perfección presentada como una música, el mundo físico presentado como resultado de un recreo matemático de Dios, los momentos difíciles de la existencia (la resistencia a las pasiones, el martirio, la muerte, el juicio después de la muerte) presentados como juegos

serios pero fáciles para un sabio. Es ese arte, del cual no se sabrá jamás si es esfuerzo absoluto o respiro perfecto, que Montaigne, La Fontaine, Renan, Giraudoux han imitado entre nosotros, pero con mucha menos variedad, saber, majestad y sobre todo, con mucha menos inocencia.

Había en Platón un punto en el cual no jugaba, en el cual no sonreía, en el cual no perdonaba porque tenía un espíritu duro, tan flexible para el empleo de la lengua como firme en la afirmación: era el arte de fingir sirviéndose de las apariencias. En el infierno platónico, se encuentran varios tipos de fariseos, de tartufos: el falso sabio, el "sofista", es decir el que aparenta ser sabio, el político, el retórico. Lue-

go el tirano que no tiene de jefe más que la apariencia. Después (y aún más) la unión monstruosa del sofista y del tirano en el demagogo, que adula al pueblo para obtener el poder, ya que demagogia y tiranía no son sino dos momentos de una misma caída. Y pintaríamos mal a Platón, feliz al pensar y al hacer pensar, si no viéramos ir creciendo en él la amargura política. También en eso es un rey destronado. Platón quiso ejercer el poder porque el poder es el medio más seguro de mejorar a todos los hombres a la vez. Pero su carrera política fue un fracaso. Y los últimos tiempos de su vida los consagró a escribir los diez libros de *Las Leyes*, que son un *Espíritu de las Leyes* malhumorado, un largo testamento triste. Ahí, Platón

anuncia a los desilusionados: Quohélet, el autor del *Écclésiaste*; Marco Aurelio, Fenelón, Goethe, Augusto Comte; a todos los que se han dejado embrujar por la idea de un poder espiritual, por la unión imposible en un mismo individuo de Arquímedes y Alejandro, de un papa-emperador que asegurase la salvación de la especie, y han descubierto que el sabio-rey es inhallable, es perseguido, que la persuasión fracasa, que las leyes son impotentes, que hay que resignarse a elegir a unos cuantos discípulos e iniciarlos.

Volviendo a Platón y ciñéndonos a lo que tiene de único, es preciso anotar, además, que

este pensador, amigo de la *lengua* (tal vez aún más que de la *palabra*), ha reflexionado sobre los medios de expresión acaso más que ningún otro filósofo después de él. Él, que se inclinaba a pensar, con Cratilo, que las raíces verbales ocultan las esencias de las cosas, desconfiaba del lenguaje, casi tanto como de lo escrito que, en su opinión, era una traición harto fatal. A él, tan aficionado a "dividir y definir", nunca se le ve limitarse a dividir y a definir. Parece haber presentido que para evitar las trampas del lenguaje habría que inventar varios lenguajes y *hablarlos todos a la vez*, para que sus inconvenientes se fueran rompiendo uno sobre otro y subsistiera en el espíritu lo que verdaderamente se ha *querido decir*.

Aristóteles, que al contrario de Platón era sobre todo un profesor, siempre está volviendo a empezar exposiciones lentas, tranquilas y completas, hechas con definiciones exactas, calcadas sobre la experiencia. Y, fuera de San Agustín, que inventa la *meditación* en primera persona (único género que Platón no ha conocido), los autores filosóficos harán *tratados, comentarios* y, finalmente, *sumas*.

Como Marcel Proust, Platón era maestro en el arte de *pasticher,* porque descubría la parte de maña, de astucia y de exceso que hay en cada sistema, en cada género, casi en cada opinión. El diálogo sobre el *Eros*, llamado *El Banquete*, comienza con la parodia de todos los autores que han hablado del Amor y de

todas las maneras *posibles* de hablar de amor, mientras haya inteligencias amantes. Una vez calladas esas voces caricaturescas, Platón deja hablar a Sócrates, al hombre sencillamente hombre, que mediante su divina ignorancia hace estallar todos los géneros. ¡El Evangelio comparado con las *Cartas* de San Pablo! En cuanto a Platón, harto sabe que no puede alcanzar la simplicidad de Sócrates. La reemplazará por un juego muy concertado en el cual se articulan todos los modos de expresión: los ejercicios de escuela (en particular las largas y lentas divisiones), el diálogo bajo todas sus formas, el ditirambo, el discurso serio, las definiciones, sin olvidar los relatos, las leyendas y las fábulas; todo ello unido por

el tono corriente de una plática de hombre a hombre, esa *Homilia* que los griegos inventaran y que no puede comprenderse bien más que en Francia. Estamos en el teatro, un teatro de sombras en plena luz. Pero este diálogo, que puede complicarse indefinidamente, así como también hacer piruetas e interrumpirse, suministra a Platón la arena, la pista, el estadio donde se entrega a sus bellos ejercicios de tensión y respiración profunda.

Cuando se lee a Platón, lo mismo que sucede con Shakespeare, se estremece uno al pensar en el fracaso posible de este intento de utilizarlo todo e ir más allá de todo. La obra de Platón hubiera podido no ser sino una rapsodia de sutilezas, una mitología sin fe, una

apología cansadora de Sócrates, una serie de discursos edificantes. Vamos costeando precipicios, entrevemos las imitaciones: diálogos pálidos, diálecticas sin efecto y tantos falsos Sócrates. Pero Platón salva a Platón por una ironía aplicada a sí mismo, por un nuevo punto de partida perpetuo, por ese tono entusiasta y desengañado, por esa tristeza altiva. Platón está por encima de su obra, que siempre parece estar dispuesto a destruir. No versifica, no comenta lo que está oscuro o mal dicho, lo volverá a decir en otra parte.

Entre sus diversos lenguajes, hay uno al cual reviste de particular belleza; es el *mito*, es decir el relato sagrado. ¿Habrá que traducir *mito* por leyenda? No exactamente. Pla-

tón emplea el mito cuando quiere hacernos penetrar en secretos de la existencia que son impermeables a la inteligencia dialéctica. Como todos los griegos, piensa que el espíritu puro y lo intemporal están calcados uno sobre otro. La inteligencia, bajo su más alta forma que es la contemplación, conoce las esencias necesarias y eternas. Ello pudiera, ello debiera bastar, si la existencia no nos propusiera problemas de origen y de fin. ¿De dónde viene la humanidad? ¿De dónde viene este *Eros* que nos excita? ¿De dónde viene el mismo conocimiento intuitivo? ¿De dónde el cosmos y su orden geométrico tan bello de proporciones? ¿Y adonde vamos? ¿Cuál es el paradero de la vida más allá de la muerte?

Después de la muerte, ¿cuál es la suerte del honrado y del malvado? Estamos acostumbrados a resolver tales problemas mediante un esfuerzo de metafísica, de "metamoral". Mas Platón, que sentía la necesidad de afrontarlos al mismo tiempo que la imposibilidad de tratarlos por aquel método geométrico que le era tan caro, adopta el procedimiento del mito. Cuenta, con gran respeto por la verdad, que en ellos se encontraba sin duda cuentos y fábulas. Existe así una mitología platónica, que informa confusamente acerca de los *orígenes* y de los *fines*. El último diálogo de Platón sobre los orígenes del cosmos es un mito. Hay un *Génesis*, un *Apocalipsis* platónicos, que son como una imagen defor-

mada del *Génesis* y de los *Apocalipsis* de la Biblia. De hecho, el origen no ha tenido testigos, el fin de las cosas aún no ha llegado; no pueden presentarse sino bajo forma de un relato de misterio. Platón parece haberlo entrevisto. Y esos "mitos" dan a su obra tan abstracta una dimensión poética, elíptica y mítica, única. Entre los cristianos se supuso más tarde que Platón había estado inspirado por Moisés, pareció una Sibila razonable.

Los tres focos

Se adivina, por ende, que a Platón no se le puede exponer fácilmente. Es preciso elegir un punto de perspectiva. ¿Y quién va a designarlo?

He pensado que siempre quedarán tres vías posibles para intentar comprender a ese genio casi universal y que corresponden a las tres palabras del Evangelio de Juan: *camino*, *verdad*, *vida*. Porque puede decirse que la esencia del platonismo es ser un método y

una mística, una mística metódica: y se puede empezar por ahí, como si los diálogos sobre la muerte y sobre el mar (el *Fedón*, el *Banquete* y el *Fedro*) fuesen el manantial de Platón, al cual volvía a subir en su peregrinación, y de donde hubieran salido, por una especie de rarefacción y de congelación, la dialéctica y la política. O también puede pretenderse, como se acostumbra en nuestras escuelas, que lo principal en Platón es "el platonismo", a saber: la famosa teoría de las Ideas y de la *participación* de las cosas sensibles a ese universo ideal y eterno. Mas no es vano creer que Platón era *ante todo* un constructor de ciudades, que la política era su vocación, y que quiso dar reglas para instituir una ciudad

perfecta, por lo cual, desde luego, la filosofía no habría intervenido sino para formar el hombre político más capaz de hacerse imitar por las multitudes.

Nunca sabremos por cuál de estas tres vías hay que empezar: ninguna solución será plenamente satisfactoria. Estos tres Platones hablan entre sí y se corroboran, como el amor, el pensamiento y la acción, que son como las tres faces o las tres fases de un mismo acto indefinible. Mas, ya que es menester un orden en toda exposición, elijo partir del más visible, que es el pensamiento político. A él se refieren los dos diálogos más largos de Platón: *La República* y *Las Leyes*. Y la muerte de Sócrates proceso político, fue lo que dio el impulso.

Platón, político

No se ocupa el filósofo del Estado a consecuencia de un decreto lleno de arbitrariedad. Toda filosofía es una aplicación de la idea de *orden.* Habiendo percibido cierto tipo de orden en el cosmos, quiero encarnarlo en una arcilla más fácil de amasar que el caos, el abismo o la materia. Esta arcilla puede tomarse del hombre individual; obtiénese, entonces, una moral. Puede tomarse del hombre social; entonces se obtiene una política.

Ahora bien, en Platón, como más tarde en Augusto Comte, el orden en el individuo es la imagen del orden en la ciudad. Moral y política son conexas, no sólo porque con buenas leyes se preparan esas buenas costumbres que son la base de la moral o porque la buena moral prepara los buenos gobernantes, sino porque entre la vida intelectual, la vida moral y la vida política existe una afinidad, y tan profunda, que la ciudad debe ser una dialéctica visible y petrificada. Jamás, tal vez, nadie había unido tanto esos dos aspectos incluidos en la idea de orden: el *orden-mandato* que es poder, el *orden-disposición* que es ciencia. El *poder,* en la ciudad de Platón, le da la contemplación del orden

natural, tal como lo describe la más alta de las ciencias.

Si ahora se quisiera comprender, por lo más hondo, la inspiración de Platón político, sería preciso decir que, para construir su ciudad, Platón combina, transporta y perfecciona tres tipos de experiencias y de regímenes políticos.

La vida comunitaria de pequeños grupos filosóficos o religiosos, que ha podido conocer entre los órficos o entre los pitagóricos, le inspira la idea de un régimen de comunidad, que impone a los guardianes de su Estado. Su genio lógico y quimérico le hace llevar hasta el límite su pensamiento, que es su absurdo. Llega hasta suprimir la familia, hasta

a concebir una eugénica que combina el ideal monástico de la separación de los sexos con el sistema biológico de los acoplamientos reglamentados entre los cuerpos más hermosos para obtener los más bellos animales. Es un comunismo integral, que haría pensar más bien en la comunidad de los "Esenios", descubierta en 1948 en el Mar Muerto, o también en los Jesuitas del Paraguay; porque la regla en él es toda espíritu.

Es muy diferente del comunismo actual, que es universal y popular; el de Platón es un comunismo aristócrata, reservado para una milicia de jefes. No se extiende a los obreros ni siquiera a los magistrados filósofos. Hace pensar más bien en las órdenes de caballería,

en los caballeros teutónicos, y también en los *Partidos* de los regímenes totalitarios.

Encima de esta base comunizante, Platón construye una sociedad piramidal, formada por castas superpuestas. En el fondo, el régimen de castas es constante, hasta en las sociedades que creen haberse libertado de ellas. Y nuestras "clases" sociales recuerdan las "castas". La diferencia está en que nosotros intentamos abolirlas mientras que Platón quiere justificarlas. Había admirado a Esparta, contra Atenas. Por otra parte, es casi una ley que los pensadores políticos transporten en una teoría utópica un Estado político extranjero. Jenofonte admiraba a Ciro. Hobbes admiraba a Luis XIV, Montesquieu admiraba a

Inglaterra. Rousseau admiraba a Ginebra. En nuestros días sigue siendo así: pensar políticamente, es pensar el Otro a quien se cree vencedor y transportado en conceptos[1]. Platón era políticamente un espartano desterrado en Atenas, adonde los sofistas habían llevado la flaqueza demócrata.

Las castas de Platón recuerdan la India. Trátase aquí de separaciones radicales que Platón hace depender de la división de las funciones fisiológicas, de la jerarquía de las edades, o de los metales. La raza de los labradores es la raza de bronce. La de los artesanos

1 Empleo el verbo *transportar* en el sentido que le da la teoría de la música, porque me parece que el autor de este ensayo así lo hace. *(N. de la T.)*

es la raza de hierro. La de los mílites es de plata, la de los arcontes de oro.

Esta extraña *milicia* que Platón desea para forjar y guardar el Estado se fabrica por decreto con la décima parte de la población de ambos sexos: milicia sometida a los magistrados y que suministrará los agentes de ejecución. A tales milicianos se les amasará, se les moldeará el espíritu y el cuerpo por procedimientos que hacen pensar en los que Huxley propone irónicamente en *Brave New World*[2]. Así a las gentes de malas costumbres se las colocará en un *Sophronisterio*,

2 Traducido en castellano con el título *Un mundo feliz. (N. del E.)*

especie de prisión-escuela, donde los funcionarios de la Sabiduría de Estado irán a adoctrinarlos. ¡Qué lejos estamos de Sócrates! Mas a Platón, como a Nietzsche, le place descansar mediante deducciones implacables. Y, por otra parte, tales utopías no son tan quiméricas; ¿acaso no se está acercando su hora? Hasta aquí, los tiempos no estaban maduros para una tiranía que conservase tanto respeto aparente para la libertad de la inteligencia...

El tercer tema de Platón es el del monarca, del *Gran Rey* a la moda persa, que concentra todos los poderes, porque participa de una virtud divina, ya sea un dios, ya llegue a serlo un día. Ese Gran Rey de acción

va a convertirse en el Filósofo-rey de contemplación. La ley que enuncia va a confundirse con la ley-relación. La ley que el dialéctico deduce, la que el sabio moderno observa, llegará a ser la Idea del Bien contemplada por el filósofo.

Dicho de otro modo, el rey será filósofo y el filósofo será rey. Lo mismo que el rey, está solitario. Manda sin dar razones, puesto que él es la Razón misma. Al obedecerle, el ciudadano obtendrá lo que quiere, puesto que no puede querer sino la razón. Aquí evocamos a Rousseau y su *Contrato social*, con esta diferencia: que el jefe de la ciudad en Platón dispone de una técnica de propaganda que enseña a los hombres que tienen razón en obedecer a

las Leyes. ¿Lenin había leído a Platón? ¿O existen necesidades a las que todo absolutismo debe someterse?

Hacia el fin de su vida, Platón hizo algunas enmiendas. Al Filósofo-rey, bien inencontrable, sustituyóle con un cuerpo de magistrados que se controlan unos a otros, y que permanecen sometidos a leyes intangibles. Al comunismo absoluto lo substituyó con una técnica de repartición. Así habrá que arreglárselas para que haya 5.040 familias, ya que ese número es divisible por 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 y 10, lo cual facilitará el cálculo de los recaudadores de impuestos.

¡Qué curiosa es esta Ciudad platónica, esta utopía que ha sido manantial de tantas

realizaciones occidentales! En ellas se encuentra poco de ese genio de conciliación mediante la subordinación que Platón pone en sus obras. Es un Estado totalitario, ya lo he dicho, que se parece más a una orden monástica que a una comunidad política. En el fondo, es la fusión, la confusión de lo que Jesús romperá, cuando distinga "lo que es de César y lo que es de Dios". Es un Estado-Iglesia, es una Iglesia-Estado. Es el Papa-Rey o el dictador-filósofo. En esta ensambladura en que las partes están tan juntas, no se ve separación de poderes. Por lo cual la utopía da una impresión ambigua; es a la vez deseable y odiosa: ¿pueden los *seres* convertirse en *esclavos del Bien*?

Lo que es notable, es ver lo que Platón suprime: la familia, la feminidad, la educación libre, la religión doméstica, el examen, la razón, la persona. Afortunadamente, las tentativas de Platón para organizar las ciudades griegas fracasaron. Pero, con enmiendas radicales, podría volverse a utilizar su inspiración educadora, y por otra parte así se ha hecho, más en la Iglesia que en el Estado. Varios han comparado la utopía de Platón a la de Augusto Comte.

Platón, místico

Se podría tomar a Platón en distinto sesgo, y ver en él no ya un político sino un místico.

Platón no sólo quiso organizar el Estado, o la Ciencia, sino hizo el esfuerzo inaudito que consiste en salvar el obstáculo de las apariencias, *el marco del ser* ni más ni menos, para comunicarse directamente con el Manantial mediante un experimento, casi indecible, que es como el comienzo o la muestra de la vida inmortal del alma. En eso

consiste su misticismo. En esta vía le había orientado Sócrates, que estaba sujeto a breves éxtasis, que consultaba al oráculo, que, en las grandes decisiones, oía las interdicciones de una voz, que murió desligándose suavemente de un cuerpo en el cual habitaba sin creerse encarnado en él, cantando entonces como se dice que los cisnes cantan, antes de morir.

Pero, en Platón, la vida mística no está separada del ejercicio intelectual. Es la cumbre de una iniciación lenta y medida como un verso. Hay que prepararse a ella, volviendo a subir los peldaños del ser, ayudado por un semidiós mediador, que es el *Eros*. Platón nos describe el *Eros* en el *Banquete*, el más acce-

sible de sus diálogos, lo mismo que el *Fedón*. Hay que leerlos juntos. El *Fedón* nos hace ver a Sócrates bebiendo la copa de la muerte con buen humor: es una tragedia. El *Banquete* nos muestra a Sócrates muy dueño de sí en una comida de invitados ebrios: esta vez, comedia. El *Fedón* celebra la muerte vista antes del paso y desde el lado de la vida; el *Banquete* más bien define la otra región, la del eterno éxtasis.

Después de haberse burlado de todas las maneras humanas de razonar y de desatinar respecto del amor, Platón define el amor en su función propia, que es la de unir en altura. Este *Eros* que excita siempre, que a veces destroza, que es hijo de la Abundancia y de la Pe-

nuria, siempre colmado, siempre vacío –si se utiliza y se sublima–, puede arrancarnos a la homosexualidad, que Platón encara como conducta normal: recordemos que vive en esa Atenas donde la mujer está enclaustrada, donde el misterio de la *muchacha joven* es aún desconocido, donde el cuerpo de los efebos está siempre presente. Mas Platón desea arrancarnos de los cuerpos para hacernos subir hacia la contemplación; después de haber considerado los cuerpos hermosos, debemos elevarnos hasta la idea de la belleza de los cuerpos en general, que es más capaz de saciar nuestro anhelo que la de un cuerpo determinado. Y sin duda, Platón piensa que lo que nos conmueve en la belleza de un ánfora

o de un templo, es su analogía con el cuerpo humano, que es el espejo de todas las proporciones bellas. Aguzado por el espectáculo de la belleza en los objetos y en los cuerpos, se puede comprender lo bello en las acciones, en las almas. Un salto más nos hará saborear la belleza de las ciencias, la elegancia de las demostraciones; se gozará tanto con una hermosa prueba como con un rostro.

Llegará por fin el momento en que el iniciado vea que está a la vez muy cerca y muy lejos de lo que va buscando. ¡Está rozando esa hermosura sin mezcla, eternamente bella, sin poder dársela a sí mismo! Y, sin embargo, lo único que puede dar precio a esta vida es la visión de esa Hermosura, que no es bella des-

de este punto de vista y fea desde este otro, que está eternamente consagrada a sí misma y hasta la cual se llega con el Amor por guía.

Que la belleza del alma o de la Idea pueda, por excepción sublime, desprenderse de la hermosura del cuerpo, es lo que demuestra el ejemplo de Sócrates, tan bello de alma, tan feo de cuerpo, en quien Platón ve al amante perfecto. Y el amor en este grado, es por excelencia engendrador de amor y de belleza, porque aquel que ama al ideal con entusiasmo engendra almas enamoradas de ideal; digamos que es *educador*.

Se ve cuán original es esta mística de Platón. Es una mística intelectual, que no separa el esfuerzo de la inteligencia y la aspiración

del *Eros*, hasta tal punto que Platón podría hablar como Spinoza de un *amor intellectualis*, o decir con Pascal que "amor y razón son una misma cosa". Es una mística laboriosa, difícil, disciplinada, melódica, metódica, nunca satisfecha, que duda de sí misma y sin embargo se sobrepone siempre. Es, en fin, una mística de la belleza, que no separa la ética de la estética, que no concibe una labor de espíritu que no esté exaltado por el socorro de un objeto perfectamente bello, y en el origen, por la belleza de un cuerpo humano, tanta que hace desvanecerse la carne, que *sublima*, como diría Freud, todo deseo. Desde este punto de vista, esta mística que confía en la naturaleza y que no tiene en cuenta la caída,

difiere profundamente de la mística judía y cristiana.

Difiere acaso aún más por su última meta que es hacernos contemplar lo Bello definitivo y no unirnos a él.

En suma, este *Eros* es un intermediario, del cual se puede prescindir una vez que se ha alcanzado la meta, la otra orilla. No es ese mediador único, ese *Logos* que Juan describe y que se inclina hacia nosotros partiendo de Dios definido como Espíritu (*pneuma*), como Amor (*agapé*).

La doctrina de Platón permite medir las dimensiones del abismo que separa el helenismo del cristianismo. El *Eros* nos conduce hasta el umbral de la Belleza, pero allí, desa-

parece: porque la Belleza que provoca en nosotros movimientos de amor, no está definida ella misma por el amor. Es objeto de contemplación y no manantial de caridad. Dicho de otro modo, la belleza se alcanza al término de un movimiento humano de trascendencia. Se sube hasta ella. Pero no se desciende de ella. No desciende hasta nosotros por una atracción divina de condescendencia, que sería el motivo del acto de crear. El *Eros* es un demonio pero no es Dios. Y, sin embargo, es posible que, en nuestra noción del amor, hayamos conservado algo de Platón.

Los judíos no insistían apenas (salvo en *el Cantar de los Cantares*) en el fuego, en el calor íntimo, en lo que es delicioso y tierno en la

belleza. Su mística se vuelve aridez. Como la mujer amada de Salomón, "sube del desierto"; conserva algo duro. El lado humano y amistoso, la benignidad, la compasión, la suavidad, todo aquello que hemos resumido en la palabra *corazón* –lo que los judíos y los cristianos han justificado definiendo a Dios por la *caridad*–, todo ello encontraba en Platón (que, sin embargo no lo *justificaba*) un lenguaje apropiado.

Puede observarse también que, para Platón, los mayores esfuerzos del hombre no pueden permitirle alcanzar lo que desea, si no se le proporciona mediante una "participación divina". En uno de sus primeros diálogos, el *Ion*, Platón dice que la inspiración en

las artes viene de más arriba. Por el *Banquete* corre la idea de que aunque el amor suba todos los peldaños de la escala de los cuerpos y las almas, eso no basta: es menester, por añadidura, que la Belleza se revele. *¡De súbito!* Como el rayo. Y ésa es también la idea de la *República*; es menester, además, ir hasta más allá del Bien. En una de sus *Cartas*, que es un testamento, Platón repite: *¡Súbitamente!*

El dialéctico

Cuando se quiere definir el platonismo en las escuelas, a menudo se le reduce a la famosa "teoría de las Ideas". En efecto, ese es el motivo constante de esta sinfonía platónica. Es el lado técnico, abstracto y difícil del platonismo.

Nosotros no podemos entrar en detalles. Digamos aquí solamente el alcance histórico de la doctrina de Platón sobre las Ideas: porque no hay casi ninguna filosofía que, en su

fondo, no la suponga para prolongarla, para transportarla o para derribarla.

Platón observa que los seres cambian, que *devienen* (llegan a ser poco a poco), que van fluyendo. Le impresiona más de lo debido tal evanescencia, lo mismo que a Heráclito, lo mismo que al judío autor del *Eclesiastés*. Cree en la posibilidad de explicar ese flujo, de regirlo, de encontrar en él un orden. Si quisiéramos traducir sus puntos de vista en lengua moderna, diríamos que admite variantes en el cambio, leyes, formas, números. También nuestra ciencia, sobre todo la más reciente; pensemos en esa constante *h*, en el número cuántico, en la idea que los físicos se forman de la materia como si fuera un juego

de relaciones. En 1960 no es posible que nos asombren las anticipaciones del *Timeo*. Platón abarca bajo una sola mirada las "ciencias" que más tarde se irán separando: astronomía, física, química, fisiología. Pero es más profundo que los modernos, cuando se acantonan en una ciencia especial y sobre todo cuando la cargan, sin darse cuenta de ello, de metafísica; Platón no oculta nunca su juego. Se pregunta qué es lo que la ciencia física presupone de metafísica latente, inexpresada. Descubre en cada ciencia la aplicación de una geometría sublime, que sería la ciencia de las estructuras. Y no se contenta con buscar cuál es ese orden. Quiere descubrir la razón de ese orden. Quisiera poder subir hasta

el Orden supremo, que el orden cósmico manifiesta. Se figura, entonces, que existen modelos intemporales, de los cuales "participan" las cosas, y que podríamos, si fuésemos todo inteligencia, ver con la mirada de la inteligencia pura; les llama las *Ideas*, con una palabra que, en griego, tiene parentesco con el verbo *ver*.

Para comprender esta paradoja de las Ideas ¿tendremos acaso que recurrir a autores más cercanos a nosotros? En nuestros días, a mi parecer, los experimentos más platónicos los encontraríamos del lado de los artistas: por ejemplo, en Marcel Proust, que es tal vez entre los contemporáneos quien mejor ha expresado la presencia (en las acuarelas de

Elstir, en la sonata de Vinteuil, en las novelas de Bergotte) de un modelo ideal intemporal, preexistente a la obra de arte, y que el artista atrapa, por decirlo así, en el cielo para encarnarlo en su arcilla propia sin obtener jamás la adecuación de una forma tan pura con una materia tan pesada, tan rebelde, tan relativa.

Añado que cuando encaramos con la memoria profunda un destino de hombre, parece que observemos en él un esquema de destino que fuese emparentando las diversas fases de nuestra vida, haciéndola parecerse a sí misma. Sin duda ahí está el origen del concepto destino o predestinación: *Idea*, una vez más, en el sentido platónico, puesto que es

una forma situada más allá del tiempo y que pone su marca sobre el movimiento. Podrían encontrarse otros ejemplos vívidos, que demostrarían hasta qué punto Platón, a pesar de su aire abstracto y quimérico, se adentraba en el experimento.

A decir verdad, Platón se encaminó hacia su sistema por una vía más sencilla, más moral. La meditación sobre la muerte de Sócrates contenía la teoría de las *Ideas* como su verdad y su justificación. Sócrates vivo había hecho notar que más allá de las cosas sensibles existían otras percibidas únicamente por la inteligencia; que no podían explicarse las acciones humanas sin tales nociones de fin, de bien, de justo, de deseable,

de razonable –que, por añadidura, fundaban el acuerdo mutuo de los hombres–, y que eran a la vez el verdadero *lazo* y el verdadero *bien* de las ciudades. Después de haber repetido esto en todas las encrucijadas a tiempo y a contratiempo, Sócrates murió por esta *Idea* que tenía concerniente a lo justo; la prefirió a unos cuantos años de vida. Estaba tan desengañado y era tan puro que, sin duda, no le costó mucho trabajo desprenderse.

Se comprende que un espíritu enamorado de la belleza, amante de la perfección, y además metafísico, haya concebido el ideal por el cual muriera Sócrates como un modelo existente por sí mismo, al modo de un objeto

eterno, y que las cosas sensibles las haya concebido como imágenes de ese modelo.

Había en esos puntos de vista de Platón una verdad secreta, que en cierto sentido es la filosofía misma. En un primer estado de nuestra conciencia, descansamos sobre la vivacidad de nuestras sensaciones, sobre la seguridad que da la carne, sobre la suficiencia del momento presente, de la coyuntura, de la situación histórica. Pensamos que lo palpable, lo momentáneo, lo social, la historia y su dialéctica son toda la realidad; que lo invisible, lo espiritual, lo eterno son quimeras o locuras, proyecciones de nuestro deseo, de nuestro miedo a la muerte. La conversión que se propone a todo espíritu a mitad de su

existencia trastrueca este punto de vista. Nos lleva a pensar que el ser absoluto, aunque invisible, es más real que el ser sensible, a pesar de todo su atractivo; que la eternidad y no el tiempo tiene la primacía; que el fin se da antes que los medios que nos permiten alcanzarle; que lo mejor está en el comienzo, como una atracción, una meta y una regla; que el todo está presente antes que sus partes; que los destinos se dan antes que los acontecimientos o que la elección; que el alma es más fácil de conocer que el cuerpo, el espíritu más accesible que la materia, la cual no es quizá, después de todo, como ya lo dijo Leibniz, sino un "espíritu momentáneo", desprovisto de memoria y de previsión.

Esta *inversion* de nuestra inteligencia alucinada por las cosas, de nuestra voluntad atrapada por los falsos bienes, es el platonismo. La teoría de las Ideas es un ejercicio abstracto constante que quiere habituarnos a hacer este trastrueque en todas partes y siempre.

La alegoría de la Caverna resume ese aspecto del platonismo. Es el Partenón de esta Acrópolis, o más bien la estatua criselefantina de Palas que desde las trirremes se veía centellear bajo el sol y que atraía las miradas. Platón la había esculpido con gran cuidado. No es una parábola en la que no haya, como en el Evangelio, sino una correspondencia global y laxa entre la imagen y la lección. Es una alegoría sabia, como la "carte du Ten-

dre"[3], en que cada detalle de la imagen anuncia un detalle de la verdad.

Aún hoy es la modernidad de las situaciones que Platón supone. Esos prisioneros que están en un cinematógrafo sonoro, viendo no la realidad, sino la representación de esa realidad que es una serie bien regulada de apariencias proyectadas por el espíritu, hacen pensar en lo que había de ser para Kant la operación del conocimiento, obra de las "categorías", de la "razón" obrando sobre "fenómenos" ordenados por ella, pero sin que podamos saber lo que se oculta en el fondo de

3 La carta o mapa de la Ternura, país del cariño. *(N. de la T.)*

todo eso, y ni siquiera si el ser existe. La *conversión* de esos prisioneros, que son libertados de sus cadenas, empujados hacia la luz que no quieren y a la cual prefieren sus sombras, es un tema constante de la pastoral cristiana. Y debemos recordar además que la alegoría de la Caverna no es sólo la historia de una evasión, sino la de la vuelta al campamento de los prisioneros. No se trata de separarse para siempre de sus camaradas cautivos para ir hacia la luz, sino que habiendo vuelto a bajar los peldaños, hay que buscar una vía para volverlos a subir que sea practicable para todos y no únicamente para algunos privilegiados. Es preciso volver a sus compañeros de sombra para hacerse su iniciador. En *Las*

Leyes, Platón tiene, respecto a los Magnetes, que son el símbolo de los atenienses, la sensación de ser su padre y su salvador. Y ese papel no es fácil, porque los prisioneros encariñados con las sombras se reirán de tal conversión; por muy poco se librará de que le asesinen.

Platón anunciaba esas teorías que ven en la materia un derivado de la luz, las que ponen en el sol el manantial de toda la energía que los vivientes captan y redistribuyen. Platón ve en su Sol-Dios el origen del ser. Porque este sol al cual llama también "Idea del Bien" no es sólo manantial del ser sino también manantial de inteligibilidad. Dios es para Platón lo que hace que las cosas sean y lo que hace que

se las conozca. Es la fuente del ser y la de la luz en la cual vemos al ser. Se presiente en él a San Agustín y más tarde a Malebranche. Lo que es notable es que Platón, sobrepasándose a sí mismo y rechazando la mentalidad griega, para la cual la fuente es de la misma naturaleza que el agua que de ella mana, el ser primero que el ser segundo (como los dioses siguen siendo hombres sublimados), Platón, digo, entrevé que el Bien "está más allá de la esencia en valor y en dignidad". Enseña larga y casi pesadamente que para ir adelantando en las sombras hacia la luz se precisa una instrucción científica progresiva (aritmética, geometría, astronomía, música, dialéctica). Así irá instruyendo a la Edad Media hasta Descartes.

Hay que subrayar ese momento solemne en la historia del Pensamiento y del Amor: por vez primera se introduce en nuestra tradición la idea de que para ver, hay que querer que lo que se ve merezca ser visto, porque la operación de la inteligencia supone una operación anterior y concomitante del consentimiento. Es la idea de que hay que ser digno de lo que es para que lo que es os sea ofrecido. Es la idea de que el pensamiento no se separa del amor. Es la idea de la *conversión* que llena el Evangelio y singularmente el de San Juan, tan platónico. Es la idea que laicizará Spinoza. Es la idea que Mauricio Blondel, en época más reciente, volverá a encontrar. ¿Y acaso no hay también en Platón una oscura

noción de la "gracia" cuando habla de una "divina parte"?

Mas, si Platon se hubiese limitado a exponer esta teoría de las *Ideas* hubiéramos tenido una filosofía de las esencias emparentada con la teoría de los *Números* de Pitágoras. El platonismo habría sido este pitagorismo menos aritmético, más lógico, más moral, que parecen haber retenido algunos discípulos como si fuera la enseñanza última de Platón; era, en todo caso, la más asimilable, la más didáctica –la más vulnerable también–, y Aristóteles (que tenía cuidado de disimular sus empréstitos) no ha dejado de caricaturizar a Platón con ayuda de esta enseñanza última, en la cual Platón –según él– asimilara las *Ideas* a

los *Números*. Mas, cuando leemos la serie de los grandes diálogos de la mitad de su vida, bien se ve que Platón fue su primer objetante. Sabía que hay que retomar la teoría más alta, como quien toma un instrumento móvil, y que mediante un esfuerzo de ajuste de las propias miras a las realidades, gracias a las dificultades que se le oponen, llega un pensador a la última verdad.

Lo que parece haber apasionado a Platón en su teoría de las Ideas son, sobre todo, los obstáculos que encontraba para hacerse satisfactoria.

Si la Idea, fuente de la existencia, es una, inmutable, eterna, y esta Idea está representada en seres múltiples, singulares, muda-

bles, ¿cómo explicar entonces que seres múltiples y singulares tengan existencia verdaderamente? Con esencias eternas concebidas como fundamento del todo, ¿cómo justificar lo que no es eterno, sobre todo cuando no se dispone de esta idea de libertad divina que pone en el primer principio una elección y un amor? La concepción en que Platón parece detenerse es que existe en este mundo temporal y sensible un elemento de alteración y de disolución que compone con el ser para hacerlo múltiple, variable, cambiante... o que el UNO-UNO es ficticio pero no lo es el UNO-Y-VARIOS. Todo eso queda propuesto. Pero nada parece haberse elegido definitivamente.

Este genio tan atento a lo real y sobre todo a ese número interior que todo ser contiene, manifiesta, modela en silencio, intentó definir esas proporciones que caracterizan a cada ser y que son como "reminiscencias" o "participaciones" de su Idea. Puede decirse que el problema que le ocupó en la segunda parte de su vida fue el de los intermediarios, de las composiciones, de las estructuras, de los *mixtos*. Se inclina sobre los seres que se nos dan y procura saber cuál es para cada uno la ley de su equilibrio, de su dosificación, su orden íntimo, su medida propia. Ya hemos visto que Platón planteaba el problema del Estado por este método de dosificación. La ciudad perfecta es aquella en que las diversas clases de

ciudadanos están proporcionadas con miras al bien común, y cumplen cada una su función. El hombre honrado es también un hombre bien proporcionado. El instinto tentacular del bajo vientre está sometido en él a esa ira generosa a la que llamamos *el corazón*. Y ese *corazón* está sometido a la recta razón *hegemónica*. En el *Filebo*, diálogo sobre la bienaventuranza, le enseña un arte de combinar el gozo del conocimiento y los placeres puros.

En el *Timeo* se ve al demiurgo crear el mundo, con la mirada fija sobre un modelo eterno que le sirve para combinar las proporciones que han de dar a cada cuerpo, como en la química de los modernos, su fórmula propia. No es aún la ciencia como nosotros la en-

tendemos porque Platón no tiene experiencia. Es el espíritu que debía animar esta ciencia de los cuerpos, el que, en el tiempo de Einstein, de Bohr y de los Broglie, se parece más a la matemática de *Timeo* que a una ciencia puramente experimental.

En el *Filebo* Platón dice que uno de los adagios transmitido por los antiguos y que más le ha iluminado es: *uno y varios*. Lo cual hace pensar en el testamento de Pascal: "Todo es uno, pero lo uno está en lo otro". Buscar en qué medida, para cada ser, la unidad que es y que permanece puede conciliarse con la multiplicidad que encubre y que desvela, ver las semejanzas en las diferencias, el juego de las analogías, es el problema más alto. Pla-

tón se lo ha planteado, a su manera abstracta y sutil. Pero ha visto lo principal, lo que los modernos siempre callan y sobreentienden. Para explicar el *ser* sus formas múltiples, y sin embargo transparentes, su abigarramiento, sus afinidades, es preciso admitir, junto a un principio que subraye la identidad del ser consigo mismo, un principio diferente, que no es la *nada*, como dicen en nuestros días varios existencialistas, sino lo que Platón llama el *no-ser*, el "otro que el ser", el cual permite fundamentar nuestros juicios, que no son nunca juicios estériles de identidad, sino que constatan el misterio de la unión de lo idéntico y de lo diverso en el seno del ser que nos es dado.

Parece que Platón, al fin de su vida y bajo el peso de la experiencia, haya cesado de oponer las apariencias y la realidad para no conservar bajo su mirada más que un solo mundo real, que tiene grados diversos de plenitud.

Platón no tenía, y por lo tanto no podía usarla, la idea familiar a los judíos de "hacer de nada", de "hacer *absolutamente*" mediante un acto de voluntad todopoderosa. Mas es notable ver cómo roza esa noción por muchas vías y de diversas maneras, dando la impresión de que la hubiere recibido sin la menor vacilación como si el Espíritu se la hubiese "soplado".

Siempre habla con respeto de la causa, la verdadera causa que él distingue de las ocasiones y de sus instrumentos. Dice, por ejem-

plo, que si Sócrates está en la prisión, no es a causa del movimiento de sus huesos. Porque tales huesos hubieran podido moverse en otras direcciones. Pero había una causa del movimiento de los huesos que era su voluntad de moverlos y más aún la Idea de lo Perfecto, que era la causa de tal voluntad. Y tal ejemplo hace ver harto esa verdad, tan olvidada por los materialistas y los idealistas, de una jerarquía de las causas: la causa material, que la mayoría ve y cree causa única (sea el cuerpo, la economía, la circunstancia, la situación histórica) está bajo la dependencia de una causa invisible. "Otra", dice Platón, "es la causa real, el *eso sin lo que* esa causa no sería jamás causa".

La unidad de Platón hasta lo infinito

Mas volvamos a la explicación de Platón, y planteémonos la cuestión de saber si ha realizado la unidad de su espíritu. Esas *tres vías* que hemos distinguido ¿se reúnen en un punto de convergencia? ¿Ha elegido Platón entre esos tres ejes? Por lo demás, ¿era preciso elegir?

La esencia del platonismo verdadero es, a mi parecer, el no elegir. Es un círculo. Se pue-

de partir de un punto cualquiera y volverán a encontrarse todos los demás. La dialéctica, si la hubiésemos seguido hasta el cabo, nos hubiera conducido infaliblemente a la mística. La mística, si la hubiéramos tomado por primer foco de la doctrina (y sin duda eso habríamos debido hacer para ser fieles al orden interior), nos hubiese conducido hacia la política, que es la manera de adaptar la contemplación a las multitudes.

Tenemos dos perspectivas como sobre una arista. El platonismo conduce a dominios diferentes: a las matemáticas como a la mística; a las doctrinas de lógica como al puro amor; a la tiranía del Estado como a la libertad del pensamiento. No vemos cómo unir tales con-

trarios, mas el espíritu de Platón descansa en el deseo de unirlos. La habilidad o la invalidez de Platón fue el no llevar los ejes diversos de su pensamiento hasta su convergencia. ¿Existe tal convergencia? Por lo menos, obliga al lector a una atención insatisfecha, a un esfuerzo por comprender que no logra su fin pero que crea *un misterio de Platón* y una especie de religión de Platón en cada conciencia occidental.

Segunda buena suerte de Platón es su situación improbable entre Sócrates y Aristóteles. Habría podido suceder que la historia hubiese pasado de los filósofos presocráticos, de Parménides y de Heráclito, del bueno de Sócrates a Aristóteles, genio tan griego, sin

tomar el rodeo de Platón. Entonces la historia hubiera conservado un Sócrates menos místico, menos heroico, menos razonador y, sin duda, mucho más verdadero; hubiese sido el Sócrates de Jenofonte, a quien Boutroux llamaba el "primer anglosajón de la Antigüedad", Aristóteles hubiera podido constituir sin Platón su física, su moral, su metafísica, su lógica, que son tan diferentes de las de Platón y que le deben sobre todo una materia política. Intervino la extraña sorpresa: Platón creó a Sócrates, que acaso no le había discernido tanto entre los jóvenes. Platón despertó y molestó a Aristóteles. Y no se sabe qué es lo que hay que admirar más, si ese arte tan consciente con que idealizó a Sócrates o esa ense-

ñanza que dio sin saberlo a Aristóteles, aquel discípulo que no le amaba. Entre Sócrates y Aristóteles, Platón fue como una sibila, un ángel con el dedo levantado. Inimitable, sin nadie que se le parezca y no teniendo, en el fondo, ni verdadero maestro ni verdadero discípulo. Pascal, Shakespeare, Goethe o Dante se le parecen en eso. Cada uno de ellos, dentro de su tradición, fue como un accidente.

Si Jesús no hubiera existido, sin duda Platón ocuparía, entre los inspiradores de la humanidad, el rango supremo. Porque de Platón se hubiera podido sacarlo casi *todo*: todas las simientes de pensamiento y de vida que el espíritu ha menester para el tiempo de su paso. ¿Acaso Europa habría llegado a ser platónica,

como es budista la India y confucista la China? A veces me planteo la cuestión de saber cómo se hubiera interpretado a Platon fuera de la tradición del cristianismo, lo que se hubiera retenido de él. El neoplatonismo y la gnosis nos permiten formar una idea bastante precisa. Claro es que el platonismo hubiera podido dar nacimiento a una escolástica dialéctica de tipo muy abstracto, a una mística abstrusa que desembocase, sobre una nada primordial, en un dualismo radical que opusiese el espíritu a la materia, en una física de fantasía que funcionase sobre la virtud de los números. ¿Y quizá Platón hubiera engendrado un pensamiento acósmico análogo al de la India, el cual diese a entender que el mundo es irreal y que, median-

te el pensamiento, es preciso debilitar aún más su imagen? ¿O también Platón hubiera podido conducir a una especie de gnosis de catarismo que asimilase la creación a una primera caída, que disociase el ser en dos partes, una eterna, pura, y la otra temporal e impura? En suma, hubiera sido fácil sacar de Platón un pensamiento análogo al que él había sacado del orfismo y según el cual partículas de luz aprisionadas en la materia deben ser libertadas mediante la operación del conocimiento que nos hace tomar consciencia de nuestra eternidad: lo cual es el espíritu de Spinoza y la antitipia constante del cristianismo.

Faltóle a Platón estar en posesión de los conceptos claves que poseyera en su herencia

el pensamiento judío: los de trascendencia, de creación, de valor absoluto de las personas. A menudo rozaba con ellos, pero no los justificaba con sus principios.

También le faltó a Platón (sin duda por la misma razón de faltarle la idea de un Padre creador) tener el sentido del ser concreto, histórico, palpable y singular. Platón conserva la idea oriental, que únicamente los judíos niegan, de que el mundo es un sueño que fluye. Lo mismo que al pensamiento hindú, le es difícil admitir la realidad del mundo. Este sentido del ser debía desarrollarse en Aristóteles, en una atmósfera naturalista. Mas, ¿es posible pensar a la vez el mundo como una escala que nos permite su-

bir hasta salir de él, y como una consistencia, una solidez que nos sujeta a él, que nos lo hace amar por sí mismo? Es lo que, en nuestros días, intenta Heidegger, con mucho secreto y pudor; pero él también parece inclinarse, como Aristóteles, únicamente hacia la naturaleza.

Sería pues siempre necesario elegir, como sugería Rafael en su *Escuela de Atenas*, entre Platón mirando al cielo y Aristóteles inclinado hacia el suelo, lo mismo que más tarde entre San Buenaventura el franciscano y Santo Tomás el dominico, como en nuestros días entre Blondel y Bergson. Tomar a la vez dos maestros y resignarse a no unirlos si no es en lo infinito.

Pero Platón, más que ningún otro, y porque no insiste nunca, se salva. En él hay una gracia. Podemos aislar fácilmente, en un desierto de sutilezas, ciertas páginas precisas que parecen de ayer y de siempre, confidencias sobre sus pensamientos que son, al mismo tiempo, pensamientos. Esta impresión de estar asistiendo a un pensamiento en trance de nacer se tiene siempre con él. Su gloria, su juego, su astucia o su candor (¿quién lo dirá?) han sido dejar a su oyente insatisfecho, proponer diversos finales, preparar en la vida monótona momentos de éxtasis y, en sus diálogos, en medio de partes tristes o mohínas, esos pasajes perfectos, que sin duda él lo adivinara, habían de subsistir en las memorias.

Ha elegido para nosotros, por adelantado, dándoles una densidad o un desgaire supremos, los trozos que debemos guardar en el corazón.

